45e ANNÉE (5e série) N° 24 14 JUIN 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami du Clergé* a consacré plusieurs articles à l'étude de la vocation sacerdotale, mais je voudrais une réponse à cette question précise :

Quel est le prêtre qui peut juger de la vocation d'un jeune homme ? Est-ce le confesseur seulement, ou tout autre prêtre en dehors de toute connaissance de for interne ?

Voici un jeune homme de 18 à 20 ans, qui a vécu jusqu'ici dans le monde, exerçant un métier manuel. Tout à coup il se croit appelé au sacerdoce. Il n'en parle pas à son confesseur, qui est le même depuis 5 ans. Mais s'ouvrant à un autre prêtre de son dessein, il décide avec lui de suivre ce qu'il appelle sa vocation. Certes, il y a toujours eu chez lui des habitudes de piété. Néanmoins, ce jeune homme et ce prêtre agissent-ils prudemment ?

R. — Au for externe, le seul qui soit, pour l'Eglise, officiellement en cause dans cette affaire, le jugement dit « de la vocation » appartient à l'Evêque qui appelle (vocat), soit qu'il le prononce d'après ses propres informations personnelles, ce qui est rare, soit qu'il s'en rapporte à des juges par lui, à cet effet, délégués, v. g. les Supérieur et Directeurs du Séminaire.

A rigoureusement parler, c'est là, en droit, le seul jugement nécessaire et suffisant, tout le reste appartenant à l'ordre secret de la conscience dont les juges ne peuvent atteindre que les manifestations externes là où elles se produisent.

On a même pu dire que l'Evêque ne suppose pas mais crée lui-même la vocation par le fait de son appel.

Il ne doit, il est vrai, appeler que des sujets *dignes*. Mais cette dignité consiste pour lui dans tout ce que l'on peut constater, au for externe, des aptitudes et *idonéités* requises pour le sacerdoce, faute desquelles le sujet n'est pas appelé, quoi qu'il en soit de sa « vocation intérieure. »

Quand donc le Codex, par exemple, recommande aux curés d'apporter tous leurs soins à discerner de bonne heure les enfants qui ont « la vocation, » il faut entendre ce terme, non pas de ce qu'on appelle la « vocation intérieure, » mais des signes externes d'idonéité qui en sont comme la traduction sensible au dehors, puisque c'est du curé qu'il s'agit ici, et non du confident secret ou du confesseur.

Lorsque l'on dit que le jugement externe de la vocation appartient à l'Evêque ou à ses représentants, cela s'entend du jugement officiel, décisif, porté au nom de l'Eglise. Rien n'empêche, évidemment, que ce jugement, à titre simplement préparatoire et conditionnel, soit émis par un prêtre ou une personne quelconque, capable de formuler un avis compétent en pareille matière. Mais, si la seule considération du fondement « extérieur » de ces jugements de vocation suffit pour mettre à l'abri la conscience et la responsabilité de leurs auteurs, qui n'ont pas à chercher ailleurs leurs éléments d'information, il n'en va pas de même pour le « sujet » de la vocation. Il a, lui, le devoir de se demander dans quelle mesure ses dispositions et états d'âme internes correspondent avec ses idonéités externes sur lesquelles l'Evêque basera son jugement d'appel. Et si, dans cet examen d'introspection spirituelle, il constate chez lui des habitudes, des tendances, des tares, des lacunes, des anomalies secrètes, physiques ou morales, qui sont actuellement ou seront fatalement un jour ou l'autre en opposition avec les *requisita* du sacerdoce, son devoir est de conclure qu'il ne doit pas s'y présenter, c'est-à-dire, en langage vulgaire, qu'il n'a pas la vocation.

Or, l'intéressé ne peut guère, disons ne peut pas prudemment s'en rapporter à lui-même pour se juger exactement, pour apprécier le rapport de ses dispositions internes avec les idonéités externes du sacerdoce. De là l'intervention, pratiquement nécessaire, d'une lumière empruntée à une source autorisée.

Ordinairement c'est le rôle du confesseur qui, sauf exception, est en même temps directeur de son pénitent. Rien n'empêche, cependant, que cette fonction de directeur, ou plutôt de sage conseiller, soit remplie par une autre personne que le confesseur habituel. Pourvu que le « juge » choisi soit 1° compétent *in casu* et 2° bien informé du dossier de la cause, il peut tout aussi bien que le confesseur formuler la décision juste que l'affaire peut comporter.

Pour le 1°, le sujet peut fort bien rencontrer parmi les prêtres de son entourage un et même plusieurs conseillers parfaitement compétents, et s'adresser à eux en toute sûreté de conscience, sans souffler mot de ses projets et de ses *dubia* à son confesseur ordinaire.

C'est au 2° qu'est le point délicat. Il va de soi que le consultant devra répéter à ce « juge de cons-

cience » toutes les confidences déjà faites à son confesseur, qui sont de nature à intéresser le problème de sa vocation. Et c'est à ce point de vue que le confesseur, en principe, reprend l'avantage, parce qu'il connaît, lui, à fond son pénitent et que celui-ci n'a pas à répéter des déclarations parfois pénibles.

Oui, c'est vrai ; mais il est vrai aussi que de très zélés confesseurs sont parfois de piètres directeurs, et que les pénitents qui constatent ce fait ont raison de chercher ailleurs les lumières dont ils ont besoin, et de préférer aux risques d'une fausse décision en cas grave l'ennui d'avoir à répéter devant un « étranger » certains aveux de conscience désagréables.

Qui sait si, dans le cas qu'on nous présente, le jeune homme n'avait pas de bons motifs de porter son doute ailleurs qu'au confessionnal ? Il a pu le faire d'autant plus volontiers qu'il a sans doute eu des raisons « particulières » de s'adresser à ce prêtre étranger, qu'il connaissait, estimait et aimait. Et d'ailleurs il a pu se dire très justement que le « conseiller » de son choix saurait, avant de décider, réclamer toutes informations et précautions voulues en pareille circonstance.

Nous supposons, bien entendu, qu'il a été de bonne foi, c'est-à-dire qu'il n'a pas eu recours à un « étranger » qui ne le connaissait pas, afin de pouvoir dissimuler certaines fâcheuses indispositions internes dont il savait que son confesseur ne manquerait pas de tenir compte, avec une décision négative comme conclusion. Son cas alors serait très mauvais, puisque *in dubio* il prendrait sciemment une voie malhonnête pour en sortir.

Reste la question de convenance. Il n'est guère admissible, en effet, qu'un pénitent s'arrête à une aussi grave décision, sans en parler aucunement à son confesseur, sinon pour le consulter formellement, au moins pour l'informer. Il y a quelque chose de désobligeant pour le confesseur dans cette manière d'être ainsi laissé de côté dans une question où il a raison, en principe, de penser que son ministère de for interne est intéressé.

Q. — Dans l'*Ami du Clergé* du 13 nov. 1924, nº 46, p. 728, je trouve, à propos du livre de M. Tixeront *L'Ordre et les Ordinations*, des renseignements qui ne me paraissent pas exacts :

1º Parlant du travail de Pie de Langogne sur la bulle d'Innocent VIII accordant aux Abbés Cisterciens le pouvoir d'ordonner des diacres, et du fac-similé de cette bulle, on ajoute : « *Sur quoi*, le *cardinal Gasparri* déclare avoir fait rechercher cette fameuse bulle au Vatican et ajoute : « Après une inspection faite aux archives du Vatican, il m'a été répondu que la bulle s'y trouve, mais qu'il n'y est pas fait mention du diaconat, » et on renvoie au tome 2, *De Ordinatione*, nº 798, de Gasparri. — Or, l'ouvrage de Gasparri est de 1893 (il était encore loin d'être cardinal). Ses affirmations sont bien antérieures à celles de Pie de Langogne et de Tixeront, et, par conséquent, ne peuvent pas être données comme un argument plus récent. Le travail de Pie de Langogne est, comme l'indique l'*Ami*, de 1902, et le livre de Tixeront est de 1924.

Par ailleurs Gasparri cite en note du nº 798 de son ouvrage de 1893, des auteurs sérieux qui affirment la concession de bulles autorisant des Abbés Cisterciens à ordonner des diacres. Vasquez a même vu une bulle de ce genre.

2º Il est dit dans l'*Ami* : « M. Tixeront la croit authentique » (la bulle d'Innocent VIII). — Page 193, il dit : « La bulle existe » (authentique ou non), car il n'a pas encore affirmé l'authenticité, puisque, p. 194, il se pose la question : « Mais la bulle est-elle authentique ? » et parle sur cette question durant deux pages, 194 et 195, sans conclure à la fin.

Vous connaissez mieux que moi l'authenticité de la bulle de Boniface IX accordant à l'Abbé de Sainte-Osithe des pouvoirs encore plus étendus que ceux qu'aurait accordés Innocent VIII. Ces pouvoirs, validement accordés ou non, et révoqués trois ans après, par le fait même qu'ils ont été accordés dans une bulle, rendent plus vraisemblable la concession des pouvoirs renfermés dans la bulle d'Innocent VIII, ou par d'autres papes, pour l'ordination du diaconat. Cette concession ne semble pas créer de difficulté d'ordre dogmatique, pas plus que la concession faite à un simple prêtre de conférer le sacrement de confirmation.

Vos lecteurs vous seraient reconnaissants de traiter ces questions de ministres extraordinaires dans le passé, pour l'ordination du diaconat et de la prêtrise.

R. — A plusieurs reprises déjà, l'*Ami* a entretenu ses lecteurs de la controverse dont parle aujourd'hui notre correspondant ; un article plus complet — que semble ignorer l'auteur de la longue question qu'on vient de lire — a paru sur ce sujet dans la *Chronique de théologie* du 29 juillet 1926, p. 468.

* *

I. — La question de la Bulle d'Innocent VIII [1] a fait, fait encore, et fera toujours couler un peu d'encre de la plume des érudits. Sans doute, l'*Ami* du 13 novembre 1924, en faisant la recension de l'ouvrage de M. Tixeront, *L'Ordre et les Ordinations*, n'a peut-être pas observé toutes les nuances nécessaires pour exposer la pensée complète du regretté professeur de Lyon. Celui-ci, en effet, reconnaît tout d'abord que la bulle d'Innocent VIII accordant à l'Abbé Cistercien Jean IX de Cirey le privilège de conférer le sous-diaconat et le diaconat à ses sujets, existe dans les *Collectanea Cistercensium privilegiorum*, imprimés à Dijon en 1491, deux ans après la concession du privilège (p. 192). Puis, il se demande si la bulle est authentique ; il avoue que « ni la bulle originale, ni son résumé, ne se sont trouvés jusqu'ici, ni dans les régestes d'Innocent VIII, ni dans les archives cisterciennes. » Il confesse de plus « qu'il existait à Rome, précisément en 1489, une officine fabriquant de fausses bulles pontificales et retirant de ce commerce des profits scandaleux, » et renvoie, en guise de référence, à l'*Histoire des papes* de Pastor, trad. Furcy Raynaud, t. v, p. 330, 340, 341. Le texte même de la bulle lui paraît

[1] Voici le texte, objet de la controverse : « Ne monachi dicti ordinis, pro suscipiendis subdiaconatus et diaconatus ordinibus, extra claustrum huic inde discurrere cogantur, tibi et sucessoribus tuis, ut quibuscumque dicti ordinis monachis, aliis vero quattuor Abbatibus præfatis, ac eorum successoribus, ut suorum monasteriorum prædictorum religiosis, quos ad id idoneos repereritis, subdiaconatus et diaconatus ordines hujusmodi alias rite conferre... libere et licite possitis et possint, auctoritate apostolica et ex certa scientia tenore præsentium de specialis dono gratiæ indulgemus. »

constituer une objection très grave contre l'authenticité :

« Ce texte, dit M. Tixeront, se compose de deux parties. La première contient un exposé des demandes de l'Abbé de Cirey. Dans cet exposé, il n'est pas question du pouvoir d'ordonner des sous-diacres et des diacres : il n'est question que de celui de conférer les ordres mineurs, et de divers autres privilèges. La seconde partie contient les concessions pontificales. Et c'est là que, sans qu'elle soit annoncée, sans même qu'il soit question des ordres mineurs, on trouve l'autorisation donnée à l'Abbé de Cîteaux et aux supérieurs mentionnés plus haut, de conférer à leurs sujets le sous-diaconat et le diaconat. Il y a là un *motu proprio* étrange et bien en dehors des habitudes du temps. On essaie d'expliquer cette anomalie en supposant que la demande de l'Abbé de Cirey, qui se trouvait à Rome, a été faite *summarie* et peut-être seulement de vive voix, et que le rédacteur de la bulle octroyée, pour qu'elle parût répondre à une demande en forme, a copié en tête une autre demande faite peu auparavant par l'Abbé de Cirey, et qui ne cadre qu'imparfaitement avec la réponse » (p. 195).

Cette explication est donnée par le P. Pie de Langogne (Mgr Sabadel) dans son étude *De bulla Innocentiana... (Analecta ecclesiastica,* 1902, nº 86-90). A juste titre, M. Tixeront la juge « ingénieuse, mais ne prouvant pas précisément en faveur de l'exactitude du rédacteur. » Et il conclut qu' « elle ne satisfait pas, en somme, complètement » (id.).

Les seuls arguments sérieux en faveur de l'authenticité de la bulle sont : 1º le fait que l'Abbé Jean Petit, en 1672, conféra à ses sujets les deux ordres du sous-diaconat et du diaconat (cf. Pie de Langogne, *op. cit.*, nº 61) ; et 2º la reproduction de la bulle dans les *Colle tanea*, en 1491, par ordre de l'Abbé de Cirey, deux ans seulement après qu'elle avait été donnée. L'Abbé de Cirey voyait familièrement le pape, et ne pouvait être dupe ; sa vertu le plaçait au-dessus de tout soupçon, et il ne pouvait être faussaire.

Telle est exactement l'argumentation de M. Tixeront qui, on le voit, tout en rapportant les arguments de Mgr Sabadel, s'abstient de conclure. On sent cependant qu'il est favorable à l'authenticité de la bulle, et, dans sa substance, le résumé de l'*Ami*, en 1924, était exact.

* *

II. — Mgr Gasparri écrivait en 1893 :

Quæstio fuit num dare posset (Romanus Pontifex) potestatem conferendi *diaconatum*. Qui affirmativam tuebantur sententiam, fere unice innitebantur bullæ *Exposcit*, V *id. Apr.*, 1489, qua Innocentius VIII concessisset Abbati generali Cistercensium, pro omnibus monachis sui ordinis, et quatuor primariis ejus Abbatibus pro religiosis suorum monasteriorum, potestatem conferendi subdiaconatum et *diaconatum*. Si id verum foret, quæstioni locus non esset ; sed dum multi de bullæ genuitate dubitant, MIHI, FACTA INSPECTIONE IN ARCHIVIO VATICANO, RELATUM EST BULLAM QUIDEM IBIDEM REPERIRI, SED MENTIONEM DE DIACONATU IN EADEM DEESSE. Quæ cum ita sint, probabile non est hoc privilegium umquam ab Apostolica Sede concessum iri.

La note à laquelle fait allusion notre correspondant, et dans laquelle Mgr Gasparri « cite... des auteurs sérieux qui affirment la concession de bulles autorisant des Abbés Cisterciens à ordonner des diacres, » se réduit à ceci :

Verba hujus privilegii (le soi-disant privilège octroyé par Innocent VIII) lege apud S. Alphonsum, l. VI, n. 762, et apud Perrone, *Tractatus de Ordine*, c. IV, n. 134, note 1. Engel, I, XI, n. 12, hæc habet : « Sed quia apud Rodriguez, *tom. Regul. quæst.* 18, act. 2, referuntur talia privilegia Abbatibus Cisterciensis etc., concessa conferendi ordinem etiam diaconatus, et ipse scio quædam monasteria ordinis S. Benedicti similia habere, non audeo Summum Pontificem erroris arguere. »

Enfin Vasquez (et plusieurs autres) affirment avoir vu la bulle d'Innocent VIII (et non pas, comme l'écrit notre correspondant : une bulle de ce genre).

En regard de la thèse soutenue par Mgr Sabadel en 1902 et favorablement accueillie en 1925 par M. Tixeront, que vaut l'affirmation de Mgr Gasparri en 1893 ? De plus, la note de Mgr Gasparri ne contredit-elle pas cette affirmation ?

A la première question, il est peut-être exact de répondre que M. Tixeront n'a pas connu le *Tractatus canonicus de Sacra Ordinatione* du cardinal Gasparri, et que Mgr Sabadel a voulu l'ignorer pour mieux asseoir sa thèse. Certes, l'affirmation de Gasparri est antérieure à celle de Pie-Sabadel et de Tixeront. Mais peut-on en conclure qu'elle ne puisse leur être opposée comme un argument sérieux ? Si les deux auteurs plus récents n'avaient pas ignoré l'auteur plus ancien, s'ils l'avaient cité et, sinon réfuté, tout au moins discuté, l'objection de notre correspondant pourrait avoir quelque poids. Mais, puisque l'auteur de la dissertation des *Analecta* et l'auteur de *L'Ordre et les Ordinations* ignorent l'assertion de Gasparri, il est toujours loisible de la leur rappeler. C'est ce que l'*Ami* a fait, et à bon droit, lors de la recension du livre de M. Tixeront ; c'est ce qu'il a fait très récemment encore, lors de la recension du tome V du *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses* (1927, p. 776). Les recherches faites à la Bibliothèque du Vatican, sur la demande de l'ancien professeur de droit canonique de l'Institut catholique de Paris, garderont donc toute leur valeur, même en face des affirmations postérieures qui paraissent les ignorer. Et ce n'est pas manquer à la règle de la bonne critique que d'y faire appel.

Toutefois, avouons qu'un doute subsiste. Tout d'abord, il eût été fort utile que le cardinal Gasparri entourât l'affirmation qu'on lui a faite de tout l'apparat critique extérieur nécessaire : une photographie du document, par exemple, aurait anéanti toutes les objections. De plus, il resterait à expliquer comment certains Abbés ont usé effectivement du privilège, et comment le rite de l'ordination au diaconat par un simple Abbé a été inséré dans certains rituels cisterciens. Il y a là des points obscurs non encore élucidés.

Quant aux affirmations des théologiens en faveur de la bulle ou contre son authenticité, elles

sont de peu de valeur en matière relevant exclusivement de la critique. Tous les théologiens — et ils sont légion — qui parlent de la bulle d'Innocent VIII en parlent d'après le Bullaire des réguliers compilé par Emmanuel Rodriguez. Le canoniste franciscain avait sans doute lui-même pris son texte dans les *Collectanea* cisterciennes de 1491. Cette multiplication du même texte ne fait rien pour son authenticité, et la question reste entière. Vasquez déclare qu'il a vu le texte de la bulle *in vetusto codice qui servabatur in collegio Complutensi (Disp.* 243, c. 4, n. 39). Ce n'est certainement pas l'original.

Quoi qu'il en soit, on ne saurait souscrire complètement à l'affirmation trop absolue de M. Rivière, dans le *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses :* « Une bulle d'Innocent VIII (1489) confère à l'Abbé général de Cîteaux le privilège (de conférer) le diaconat, *et l'authenticité de ce document n'est plus guère contestée*. Dans cet indult, certains voient le résultat d'une erreur; mais on peut aussi le comprendre comme une discipline momentanément autorisée par l'Eglise, et qui ne préjuge pas la question de droit » *(Ordre,* t. v, col. 134).

* *

III. — Ce qu'il faut retenir surtout de l'appréciation de M. Rivière, c'est la dernière partie. Supposons que l'authenticité (en faveur de laquelle on peut apporter quelque argument de simple probabilité) soit dûment établie, *dato, non concesso,* la conclusion dogmatique à retenir semble être celle qu'esquisse le distingué professeur de Strasbourg : *discipline* passagère et sans portée dogmatique.

Mgr Sabadel et, après lui, M. Tixeront assimilent le cas du diaconat conféré par un simple prêtre au cas de la confirmation administrée également par un prêtre :

« Si la bulle est authentique, il faut purement et simplement admettre qu'un prêtre, autorisé par le pape, peut conférer le diaconat. Il n'y a, en somme, à cela aucune difficulté intrinsèque. Nous savons qu'un simple prêtre, autorisé par le Souverain Pontife, peut administrer le sacrement de Confirmation, administration réservée cependant, *ordinario jure,* à l'évêque. Pourquoi ne pourrait-il, avec la même autorisation, administrer le sacrement du diaconat ? Il y a, dans l'un et l'autre cas, exercice d'une fonction sacerdotale dont la capacité existe, au moins en principe, dans le pouvoir presbytéral » (Tixeront, *op. cit.*, p. 193-194 ; cf. Pie de Langogne, *op. cit.*, n. 116).

L'assimilation de la confirmation et du diaconat ne nous semble pas possible. Sans doute, spéculativement, on pourra toujours trouver quelque raison de convenance à cette assimilation ; aussi n'est-ce pas sur le terrain dogmatique, à notre avis, qu'il faut engager le débat. C'est au point de vue pratique et disciplinaire qu'on doit se placer. Comme le dit M. Rivière, — mais dans l'hypothèse de l'authenticité (non encore prouvée) de la bulle, — « on peut comprendre ce privilège comme *une discipline* momentanément autorisée par l'Eglise, et qui ne préjuge pas la question de droit. »

C'est également l'avis très autorisé du P. Ch. Pesch :

« Admettons l'authenticité de la concession. La question dogmatique (du ministre extraordinaire du sacrement du diaconat) est-elle pour autant résolue ? Il ne le paraît pas. Car cet unique acte pontifical ne constitue ni une loi ni un dogme. Le pape a pu suivre l'opinion, alors défendue par de nombreux théologiens, sans pour cela définir cette opinion comme vraie. Dans toute l'histoire ecclésiastique, en effet, on ne saurait apporter l'exemple d'une autre concession semblable : par là même l'Eglise paraît bien reconnaître qu'elle n'a pas le pouvoir d'octroyer pareil privilège. Lorsque les papes ont cru pouvoir accorder en quelque matière des privilèges analogues, ils n'ont pas manqué de les accorder fréquemment et d'user de leur pouvoir. Tel est le cas des ordres inférieurs qui ne confèrent pas le caractère sacramentel ; tel est le cas de la Confirmation. On peut donc toujours se demander pourquoi les Souverains Pontifes n'ont jamais usé du pouvoir de déléguer un simple prêtre pour conférer le diaconat, hormis ce seul et unique cas dont l'authenticité, d'ailleurs, n'est pas très certaine. Et cet argument prend plus de force encore, quand on considère que des papes postérieurs, comme Pie V et Clément VIII, ont concédé aux Abbés Cisterciens le pouvoir de conférer les ordres mineurs et le sous-diaconat, *sans faire aucune mention du privilège* qu'aurait jadis octroyé Innocent VIII.

« Il faut en conclure que l'opinion qui refuse au pape le pouvoir de déléguer un simple prêtre pour conférer le diaconat, demeure encore plus probable... » *(Prælectiones dogmaticæ,* t. VII, n. 668) [1].

* *

IV. — Notre correspondant fait allusion à l'ordination d'un prêtre par un autre prêtre, délégué par le Souverain Pontife. Peut-on théologiquement admettre la possibilité d'une pareille délégation en vue de conférer le sacerdoce ?

La réponse négative ne peut faire de doute ; elle est au moins théologiquement certaine.

Sans doute, quelques théologiens se sont posé la question toute théorique de la validité de l'ordination sacerdotale faite par un simple prêtre délégué du Souverain Pontife. On cite, en faveur de cette opinion, Auriol, qui se contente d'écrire d'une façon générale : *Minister idoneus* (sacramenti Ordinis) *est solus episcopus, licet ex dispensatione p ss't esse sacerdos* (In IV *Sent.*. dist. 25, a. 1). Et Vasquez cite plusieurs autres auteurs, inclinant lui-même à la probabilité de l'opinion affirmative.

Malgré ces autorités, il faut déclarer très nettement qu'une telle opinion est condamnée d'avance et par l'autorité des Pères et par la doctrine des théologiens.

L'unique fondement d'apparence sérieuse qu'apportent en sa faveur certains auteurs est l'ordination des prêtres faite jadis par les chorévêques. Mais les chorévêques n'étaient pas de simples prêtres ; bien que consacrés par un seul évêque, ils avaient le caractère épiscopal. Les anciennes opinions qui voyaient en eux de simples prêtres sont aujourd'hui abandonnées :

[1] Notons que le P. Pesch connaît et signale la dissertation de Mgr Sabadel. Mais il ne semble pas lui attacher une importance excessive. Il se contente d'y renvoyer sans commentaire.

« D'après les canons d'Ancyre et d'Antioche, le pouvoir d'ordre des chorévêques ne semble pas discutable. Il s'en faut cependant que les théologiens, les canonistes et les historiens se soient mis d'accord pour le leur reconnaître. Certains ont fait du chorépiscopat un ordre intermédiaire entre l'épiscopat et le presbytérat ; c'est une hypothèse dénuée de fondement. D'autres, parmi lesquels se trouve Benoît XIV, invoquent le canon 8e de Nicée, lequel offre des postes de chorévêques aux évêques novatiens convertis dont la ville épiscopale serait déjà pourvue d'un évêque catholique. Ils en concluent que les chorévêques étaient de simples prêtres avec juridiction quasi épiscopale ; accidentellement des évêques pouvaient être agrégés à cet ordre, de même qu'on pouvait réduire certains prêtres à la communion laïque. D'autres encore, parmi lesquels Thomassin, imaginèrent des chorévêques-prêtres et des chorévêques-évêques ; enfin, on a vu dans les chorévêques, au moins dans les débuts, de véritables évêques.

« On peut, croyons-nous, ne plus s'attarder aujourd'hui à aucune de ces opinions. Nous ne voyons pas, en ce qui nous concerne, la possibilité de se dérober aux conséquences qui découlent des textes, tels que le canon 13e d'Ancyre [1] et le canon 10e d'Antioche [2]. Le moins qu'on puisse accorder, c'est qu'entre le milieu du IIIe siècle et l'année 341, date du concile d'Antioche, les chorévêques sont pourvus de l'ordination épiscopale. Cette conclusion s'impose, puisque les deux conciles susdits proclament le droit des chorévêques à conférer les ordres majeurs du diaconat et de la prêtrise. Or, la collation de ces ordres a toujours appartenu aux seuls évêques, auxquels il faut assimiler, pour la période de temps indiquée, les chorévêques. (H. Leclercq, art. *Chorévêques,* dans le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie,* t. III, 1re partie, col. 1436-1437).

* *

V. — Enfin, notre correspondant nous excusera de ne pas reprendre ici la discussion du sens de la Bulle de Boniface IX à l'Abbé de Sainte-Osithe. Il voudra bien se reporter à l'*Ami* 1926, p. 468, où la question est abordée aussi complètement que possible.

Q. — L'article paru dans l'*Ami* du 9 février sur les obligations de la fille-mère à l'égard de son enfant m'a vivement intéressé. Ne pourriez-vous pas lui donner comme pendant un nouvel article sur les « devoirs du père, » soit à l'égard de sa complice, soit à l'égard de l'enfant ?

R. — Quand éclate le scandale d'une naissance hors mariage, on blâme la complice ou on plaint la victime, mais on s'inquiète généralement trop peu du principal coupable. Une législation déficiente a souvent déformé la mentalité du peuple, qui, faute de voir le crime puni comme il le mériterait, en arrive à perdre la conscience des responsabilités. Ainsi en va-t-il, par exemple, quand la recherche de la paternité est interdite : abrité par la loi, le coupable se défile, et le monde jette la pierre à la victime qui s'est laissée surprendre par un agresseur indélicat. Au tribunal de la conscience, écho des décisions éternelles, les sentences humaines, en attendant le jugement suprême de Dieu, sont réformables déjà. Quels sont ses verdicts à l'égard de la séduction exercée par l'homme vis-à-vis de la femme ? C'est ce que nous allons voir.

De toute paternité, comme de tout acte volontaire ou de tout état qui résulte du fait de l'homme, découlent des conséquences, naissent des obligations imputables à leur auteur. Trop souvent on se borne à considérer les seules obligations de justice qui résultent de la paternité effective. Pourtant, de réels dommages sont causés dans la fornication, même si un enfant n'a pas été conçu. Enfin, ce n'est pas seulement des obligations de justice qui incombent au père envers la fille-mère qu'il faudrait parler, mais des obligations de toute nature, de charité, de piété, qui incombent à l'homme du fait de la séduction exercée envers une femme, quelle qu'elle soit ; sinon, c'est restreindre au détriment de la conscience le champ des responsabilités.

Un homme a séduit une femme. Du coup, il a contracté envers sa complice des obligations variables selon les circonstances : — des obligations, parce qu'il s'est commis avec autrui pour une œuvre commune dans laquelle il a joué un rôle actif de cause ou d'occasion ; — des obligations variables selon les circonstances, selon que la séduction s'est exercée par des moyens justes ou injustes, qu'elle s'est adressée à des personnes de conditions diverses : libres ou mariées, vierges ou prostituées, qu'il en est résulté ou non des dommages graves ou légers, pour la complice seule ou pour des tiers, etc.

* *

1o) La séduction s'est exercée par des moyens non injustes. — Le cas est banal. Les premières avances de l'homme ont rencontré dans la femme l'accueil d'une complice prédisposée. A peine quelques minauderies en guise de réticence, et l'idylle se poursuit avec une culpabilité qui va croissant de part et d'autre. Sans violences ni tromperies, mais seulement par des sollicitations et des instances auxquelles il était toujours loisible d'opposer une fin de non-recevoir, le consentement de la femme a été obtenu. D'une manière expresse ou tacite, elle a librement agréé une liaison occasionnelle, des rapports charnels, une fornication.

Le moins qu'on puisse dire, même si la séduction s'est bornée à obtenir des actes moins graves n'allant pas jusqu'à la faute formelle de l'œuvre de chair, c'est que le séducteur a été pour sa complice une pierre d'achoppement. La femme séduite aurait pu, sans doute, et aurait dû opposer aux instances qui lui étaient faites une fin de non-recevoir, au moins par une résistance passive. Si en définitive elle a succombé, c'est elle seule qu'elle doit rendre responsable de sa chute ; car maîtresse d'elle-même, elle pouvait refuser le consentement qu'elle a librement donné. Elle est complice coupable et responsable. Mais ce n'est pas une décharge pour son séducteur, qui de son côté a péché

[1] « Il n'est pas permis aux chorévêques d'ordonner des prêtres de campagne ou des diacres de campagne... sans la permission écrite de l'évêque dans chaque diocèse. »

[2] « Ils ne doivent point pousser l'audace jusqu'à ordonner un diacre ou un prêtre sans l'autorisation de l'évêque de la ville qui a le chorévêque et son territoire sous sa juridiction. »

par induction. Il s'est fait l'occasion, la tentation, le scandale de sa victime. La première obligation qui lui incombe, c'est la réparation du *scandale* donné. Si la charité exige de nous que chacun veille au salut de son prochain et le reprenne quand il s'engage dans la voie de perdition, à plus forte raison exige-t-elle que nul ne se fasse l'occasion ou la cause de sa damnation. Le coupable est donc tenu, en charité, de prendre les moyens à sa disposition pour faire recouvrer à sa complice et victime l'état de grâce que, sous son influence criminelle, elle a perdu. En charité, disons-nous ; car si la séduction s'était exercée par des moyens injustes, la réparation s'imposerait en justice.

Cette réparation du scandale s'imposera toujours, on le conçoit, quelle que soit par ailleurs la gravité de la faute commise, puisque tout péché de complicité le comporte. Elle pourra se confondre pratiquement avec d'autres dans le choix des moyens. Par exemple, un mariage subséquent sera à la fois la réparation du scandale public et des dommages matériels consécutifs à la faute.

Après le scandale, d'autres réparations peuvent se présenter comme obligatoires. Procédons par degrés.

a) La séduction s'est bornée à des actes de luxure défendus par les 6e et 9e commandements, mais n'est pas allée jusqu'à la consommation de l'union charnelle, *copula carnalis*. Penserait-on que l'intégrité de la chair subsistant, aucun dégât matériel n'a été commis ? Ce serait juger hâtivement. L'influence, même passagère, mais à plus forte raison si elle a été prolongée, du séducteur sur sa victime n'aura pas été, la plupart du temps, sans laisser des traces matérielles parfois profondes. Les émotions charnelles provoquées, répétées dans le flirt, ont leur retentissement sur l'organisme féminin, particulièrement sur le cœur et le système nerveux. La médecine dresse le catalogue terrifiant des maladies nombreuses, graves, capables même de mettre la vie en péril, qui ont dans une émotivité de ce genre leur origine certaine. Qui dira les vies qui s'étiolent au feu des passions érotiques ? Et qui expliquera des rides précoces sur un visage de vingt ans ? La fleur qui se fane n'attire plus le regard ; on la foule du pied. La réputation et la santé qui légitimaient les plus belles espérances et les plus nobles ambitions subissent un juste discrédit. Impropre au mariage, la jeune fille maudira trop tard ses légèretés ; sa vie brisée deviendra la charge de ses parents. Voilà de graves dommages, quand ils sont réellement causés. Et ils n'appelleraient pas une compensation de la part de celui qui en a été l'occasion volontaire, la cause peut-être, le complice certainement ?

Sans doute, la faute a été librement consentie par la victime, puisqu'elle s'est exposée en connaissance de cause au moins suffisante. Sans doute, en accordant un consentement qui ne lui était ni arraché de force, ni subtilisé par ruse, la femme prenait implicitement à sa charge les dommages probables ou seulement possibles qui seraient la conséquence de ses actes. Sans doute, elle n'a point subi d'injure au sens strict du mot, et partant elle n'a droit à aucune réparation. — Mais si la justice commutative garde le silence au sujet des revendications, le sens moral inné se refuse à donner quittance à si bon compte au séducteur. Il n'accepte pas qu'ayant été le coopérateur et souvent l'instigateur de l'action dommageable, le séducteur puisse de gaîté de cœur délaisser la femme dont il a abusé, comme on met de côté un instrument dont on ne veut plus faire usage après l'avoir détérioré. C'est assimiler la personne à une chose hors service. Il y a là une injure à la dignité humaine, contre laquelle la conscience morale s'élève et fait entendre des revendications.

Mais alors comment traduire ces revendications? Quelle part assigner au séducteur dans la réparation possible, et quelle urgence apporter dans la contrainte ? Voilà qui est difficile à déterminer.

Il nous semble qu'on pourrait distinguer entre les dommages. Les uns affectent la personne de la complice, par ex., la santé débilitée, les maladies contractées ; les autres atteignent des tiers, par ex., la réputation familiale compromise, la difficulté pour les parents de marier désormais leur fille selon leur condition. — Pour les premiers, nous donnons décharge au séducteur en justice stricte, parce que *consentienti nulla fit injuria :* la femme maîtresse de son corps l'a livré à des dommages inhérents à l'usage même ; mais pas en justice large ou de convenance, parce qu'il est décent que l'usager fasse les réparations, remette la chose en état, même si la justice ne l'exige pas, parce qu'il est conforme aux bonnes mœurs que la dignité humaine soit restituée par le violateur de l'ordre, parce que le sens moral réprouve l'abandon pur et simple de la victime. Le séducteur ne s'éloignera donc pas de sa complice avant d'avoir compensé les dommages auxquels il a coopéré. D'accord avec elle ou seul dans le for de sa conscience, il déterminera la réparation que ses moyens et les circonstances lui montreront possible. — Pour les seconds, nous proclamons l'obligation non plus de simple équité, mais de stricte justice. Car le consentement de la complice n'engageait pas celui des tiers, de ses parents par exemple. Le séducteur, indépendamment du consentement de sa complice, a été pour les tiers, solidairement avec elle, un injuste damnificateur. Les tiers sont lésés par les agissements des deux coupables, bien que les dommages arrivent par l'un d'eux seulement. — Enfin, pour tous les dommages causés, premiers et seconds, nous ne mettons pas en doute que la charité exige une réparation.

A la théologie morale la législation civile fait écho quand elle reconnaît soit à la femme séduite, soit à ses parents, le droit d'actionner en justice le séducteur. La sentence du juge qui détermine

alors la compensation, à notre avis, oblige en conscience, à moins qu'elle ne soit manifestement injuste en exigeant une réparation exagérée qui ne tiendrait aucun compte de la culpabilité partagée de la victime, dès lors qu'elle a donné son consentement.

b) La séduction est allée jusqu'à l'union charnelle, *copula carnalis,* entraînant la perte de l'intégrité de la chair.

Parmi les dommages possibles, celui-ci a retenu l'attention des moralistes, en raison de sa particulière gravité. L'intégrité de la chair est un bien que rien ne saurait compenser. Il est l'honneur de la vierge et ne s'apprécie pas même au poids de l'or. Une fois perdu, il ne se retrouve plus.

Sans doute, il faut répéter, comme plus haut : *Scienti et volenti non fit injuria.* Dans l'hypothèse d'un libre consentement, la réparation ne s'impose pas strictement. Mais l'équité l'appelle, l'honnêteté naturelle la réclame. Certains théologiens ont classé dans le péché de stupre ou de viol le péché de simple fornication quand il comporte la défloration, même du consentement de la vierge. Ne serait-ce pas parce qu'ils considéraient qu'un tel consentement est si déraisonnable qu'il ne peut être arraché que par l'importunité qui équivaut à la violence ? S'ils avaient raison, ces moralistes, l'obligation de réparer en rigueur de justice ne serait point douteuse. Leur sentiment du moins est une présomption. C'est pourquoi nous pensons qu'au for de la conscience, le séducteur coupable de participation à la défloration même consentie ne doit pas s'éloigner de gaîté de cœur de la femme qu'il laisse, par sa coopération, diminuée, amoindrie, déshonorée. L'honnêteté naturelle, la charité réclament autre chose.

Si l'on ne peut exiger une réparation rigoureuse, puisque du reste le dommage est irréparable, si l'on ne peut invoquer la justice, que faudra-t-il, du moins, conseiller ? Nous répondons sans hésitation : Le mariage, si toutefois il est possible. La fornication, celle-ci surtout, en est l'acte prématuré. Pour son fiancé la vierge gardait sa virginité : ce devait être le plus beau joyau de ses noces, un cœur pur et un corps vierge. N'est-il pas juste qu'il récolte le foin celui qui sur la tige a cueilli la fleur ? Bien souvent, ce sera le seul moyen de réparer le scandale dont nous parlions tout à l'heure. Scandale secret encore, sans doute, mais qui sera connu plus tard si la jeune fille se marie, et pourra donner naissance à des discordes, peut être à un divorce. Pour nous, dût-on nous trouver trop sévère, nous admettons l'obligation de charité qui impose au séducteur, quand toutefois il est possible, le mariage avec sa complice.

c) La séduction conduite jusqu'à l'union charnelle, *copula carnalis,* a eu pour conséquence la procréation d'un enfant.

Toujours en rigueur de justice, le séducteur n'est tenu à rien envers sa victime, considérée isolément, puisqu'elle a librement consenti à la fornication qui l'exposait à devenir mère. Mais en charité, en équité, en honnêteté naturelle, il n'en va pas de même. Laisserait-on éclater, quand on peut l'empêcher, un scandale dont le rejaillissement éclaboussera toute une famille ? La réputation du prochain est un bien qui prime la fortune. Et on ne ferait rien pour la préserver, quand on n'hésiterait pas à exposer même sa vie pour sauver sa maison qui brûle ? Le devoir de charité est d'autant plus pressant qu'il s'adresse au plus intéressé d'entre le prochain de la victime, à son séducteur, dont la néfaste influence a occasionné la chute, et qu'il se double des revendications de l'équité naturelle et de la plus élémentaire honnêteté.

Considérée isolément, avons-nous dit, la victime n'a strictement droit à rien ; mais elle n'est plus seule, puisqu'elle porte en son sein le fruit de la faute. Par un juste retour des choses, les droits de l'enfant qu'elle est appelée à revendiquer viendront renforcer sa situation vis-à-vis de l'homme qui l'a séduite. Celui-ci est père désormais ; il n'a pas le droit de renier son enfant. Or, en le reconnaissant, n'avouera-t-il pas implicitement sa complicité dans le crime ? La charité qu'il se doit à lui-même lui fait un devoir grave de protéger sa propre réputation. Comment la mettra-t-il en sûreté ? En achetant à prix d'or le silence de sa victime ? C'est là une tractation indigne d'un noble cœur. La seule manière qui soit honorable et le moyen efficace, ce sera le mariage, s'il est possible.

Oui, le mariage. L'ordre naturel à présent le réclame. Car *in casu* les éléments d'une famille sont rassemblés, mais disloqués. L'homme qui a mêlé son sang à celui d'une femme se retrouve avec elle dans l'enfant qui prolonge leur être à tous deux. Il a jeté les bases d'une société de droits et de devoirs réciproques qui ne sauraient s'exercer sans l'union permanente des âmes dans le mariage. L'enfant réclame le mutuel concours de ses auteurs pour vivre. L'union éphémère, occasionnelle, des corps postule l'union permanente des cœurs dans une société durable, la société conjugale. C'est l'ordre exigé de la nature que le père de l'enfant soit l'époux de sa mère. Le mariage s'impose donc au séducteur.

Le mariage s'impose en raison de l'enfant qui, nous venons de l'indiquer, a besoin de la société conjugale comme d'un berceau pour naître, grandir, se développer normalement. C'est dans cette société seule comme à la source naturelle qu'il trouvera la vie, l'entretien, l'éducation qui le pourront acheminer à la perfection de l'homme, sans heurt, sans carence pour l'esprit et le cœur. En dehors d'elle, il ne sera qu'un ectopique, un illégitime, que la société regardera comme un fruit mûri hors saison et à qui elle refusera des droits et des avantages. De ce fait la dignité de la personne humaine en cet enfant sera diminuée, amoindrie. Pour réparer ce tort causé à l'enfant par l'illégitimité de sa naissance, il n'est qu'un moyen, sa légitimation par le mariage.

Il conviendra donc d'exiger le mariage pour remettre en état l'ordre troublé de la nature. On parlera au nom de la charité, de l'équité, mais pas de la justice, à moins que les lois civiles n'interviennent pour obliger le séducteur à épouser sa complice ou à la doter.

Il convient ici de noter que certains auteurs refusent aux lois civiles le pouvoir d'obliger ici en conscience, précisément parce qu'en raison du libre consentement de la femme séduite, son droit à des réparations n'est pas certain. C'est juste. Mais quoi qu'il en soit, de telles lois révèlent au moins une convenance de premier ordre, de laquelle on ne puisse en conscience faire bon marché. Et en tous cas, il sera toujours loisible à la femme séduite de son plein consentement d'en appeler à la force des lois civiles pour obliger son séducteur à des réparations matérielles, à une dotation convenable. Inutile de dire que le mariage imposé par la loi civile pourrait courir le risque d'être canoniquement nul par défaut de consentement.

« Imposer le mariage, exiger le mariage, dira-t-on, mais c'est contraire à la liberté que l'Eglise réclame sous peine de nullité. Vous êtes d'une sévérité excessive. » – En effet, on n'impose pas le mariage contre le gré de ceux qui le doivent contracter. C'est pourquoi nous avons toujours ajouté : *quand il est possible*. Il ne s'agit ici que d'une obligation de charité et d'équité. Or elle n'oblige pas *cum tanto incommodo*. L'inconvénient serait, en effet, trop grave si le mariage devait être nul par défaut de liberté dans le consentement, de la part de l'un ou de l'autre des deux intéressés. La loi cesse donc d'obliger, en ce cas. — Elle cesserait pareillement, si l'issue du mariage valide devait elle-même être désastreuse et aboutir à un mariage mal assorti où la discorde serait la présidente de la société conjugale. Or, c'est bien souvent ce qui risque d'arriver, car les deux amants d'un jour ne se sont pas aimés, mais convoités en vue du plaisir, quand la chair a tressailli sans le battement du cœur, et que les corps se sont accouplés sans que les âmes se soient rencontrées. — Le mariage serait impossible encore en d'autres circonstances et radicalement, par exemple si la fornication s'était compliquée d'un adultère, parce que l'un des deux complices était déjà marié, ou si la femme séduite refusait de se marier, ou pour d'autres raisons analogues.

Mais il n'empêche que le mariage, quand il est possible, doit au moins être proposé par le séducteur à la femme séduite. Et c'est cette obligation de proposer un mariage possible que nous appelons « imposer ou exiger le mariage. » En d'autres termes, le confesseur fera connaître au séducteur cette obligation que la charité lui impose *sub gravi* d'offrir le mariage à la femme qu'il a séduite, et de le contracter si, *positis ponendis*, il est possible, tout bien pesé par ailleurs. Sans doute, cela peut ne pas plaire au jeune homme qui s'est amusé et qui est tout disposé encore à mener la vie joyeuse avec d'autres, plutôt que d'épouser celle dont un instant il a fait son jouet. Mais il ne s'agit pas de savoir si cela lui est moins agréable. On ne gouverne pas sa vie par caprice, mais par raison, et l'on prend la responsabilité de ses actes pour en subir ensuite les conséquences heureuses ou fâcheuses. Lui aussi savait bien à quoi il exposait sa complice et s'exposait lui-même. Il n'y a pas de sévérité à rappeler à l'ordre les délinquants, ni à rétablir cet ordre quand il a été violé. Le confesseur trop indulgent, passant la monition sous silence, manquerait à son devoir. A l'accusation du péché de fornication suivie de conception, il doit interroger : « Le mariage est-il possible entre vous et votre complice? Si oui, votre devoir, dira-t-il, est de vous marier. » Que ce ne soit pas du goût du pénitent, possible : il ne se mariera pas par goût, mais par devoir. Si alors le pénitent a des raisons à faire valoir, le confesseur en jugera et, s'il y a lieu, le laissera libre à l'égard du mariage, parce que la loi de charité n'oblige pas *cum tanto incommodo*.

Sera-ce tout ? Non, car si le mariage est jugé impossible, d'autres réparations ne le sont peut-être pas. Les théologiens indiquent la dotation. Elle est convenable, répétons-nous, et non pas due en justice, de telle sorte que si elle n'est pas donnée, ce ne sera pas une injustice. Mais les possibilités encore en détermineront le montant. Représentez-vous le cas du riche qui a séduit une petite journalière vivant du travail quotidien : elle a beau avoir librement consenti et subir la juste peine de sa faute, il est convenable que celui qui a coopéré par son action positive à lui rendre le mariage désormais difficile, sinon impossible, lui vienne en aide, pécuniairement par exemple, pour la réhabiliter en son état primitif.

Enfin il est des obligations, non plus de charité, cette fois, mais de justice stricte, que le confesseur ne devra point passer sous silence : ce sont *celles qui regardent l'enfant*. Le père est solidaire avec la mère pour subvenir aux frais de son entretien et de son éducation. Parlons-en un peu plus longuement.

Le père et la mère sont solidaires, c'est-à-dire qu'ils sont tenus à payer ensemble les dépenses ; régulièrement chacun paiera la moitié, mais si la mère est incapable de rien payer, le père devra acquitter la totalité.

Ceci dit, certains auteurs exemptent le père des frais d'accouchement, sans doute parce qu'ils n'envisagent que le droit strict de la femme. Mais c'est à tort, car le père a des obligations envers l'enfant avant qu'il ne soit né. La paternité existe dès que l'enfant est conçu. Or, si pour venir au monde, alors qu'il est encore dans le sein maternel, des soins coûteux sont nécessaires pour la mère, la dépense en incombe aussi bien au père, puisqu'elle est faite en vue de l'enfant, non en vue de la mère directement. Pareillement, une partie au moins des frais d'accouchement sont faits en vue de l'enfant. C'est donc une erreur de compter

les dépenses à imputer au père, seulement à partir de la naissance de l'enfant.

Le père est tenu de pourvoir à l'entretien, puis à l'éducation de l'enfant. Quelle éducation ? Une éducation convenable selon la condition des parents, mais en rapport au moins avec la condition éventuellement inférieure de la mère. Même si le père est riche, il suffira qu'il fasse donner une éducation ordinaire comme on la donne aux gens du peuple, si la mère est femme du peuple. Pour cela, il ne sera pas nécessaire qu'il intervienne lui-même (ce serait trahir l'incognito protecteur de sa réputation), mais il suffira qu'il fasse parvenir à la mère les sommes nécessaires en temps et lieu par un intermédiaire discret. Sa vigilance devra toujours être en éveil, tenue au courant par un service d'informations discret, pour stimuler sa ponctualité à s'acquitter de ses obligations pécuniaires, surtout si la mère nécessiteuse était tentée de négliger ou d'abandonner son enfant. (Nous avons dit précédemment, p. 83, notre sentiment au sujet du placement ou de l'abandon de l'enfant à une œuvre d'assistance, nous n'avons pas à y revenir).

L'entretien de l'enfant devra être poursuivi jusqu'à son établissement, — ou au moins, en toute hypothèse, jusqu'à ce qu'il soit capable de gagner sa vie par ses propres moyens.

La question de l'héritage paternel se posera un jour. Comment la résoudre ? Elle pourra être compliquée, en raison des dispositions de la loi civile en matière de testament. Nous noterons seulement que l'enfant a droit d'abord à une certaine part dans l'héritage de son père, correspondante au nécessaire exigé par sa vie. Les enfants ont droit de recevoir de leurs parents les aliments. Ce père devra donc assurer au moins dans son testament cette part nécessaire pour l'entretien et l'éducation qui ne serait pas achevée de son enfant. C'est de droit naturel.

L'enfant a-t-il droit à recevoir davantage ? Ici la loi civile intervient. Or elle renferme des dispositions spéciales pour les enfants naturels reconnus. Le père s'inspirera de ces dispositions pour gratifier l'enfant qu'il n'a pu reconnaître, des mêmes avantages accordés par la loi à ces derniers. Lui sera-t-il permis de faire davantage, d'accorder à l'enfant illégitime une part d'enfant légitime ? Nous ne voyons pas que la conscience le réprouve, s'il n'y a point par ailleurs d'injustice commise de ce fait à l'égard des enfants légitimes.

* *

2°) La séduction s'est exercée par des moyens injustes, sans promesse de mariage. — A côté de la séduction ordinaire, banale, où la culpabilité se trouve également partagée par les complices, il y a la séduction qualifiée qu'on appelle le stupre ou le viol. Le séducteur a obtenu la fornication par des moyens violents. Toute une gamme de moyens abusifs, depuis la violence physique de la brute qui étreint son innocente victime comme le fauve enserre sa proie de ses griffes, jusqu'à la crainte révérentielle faite de cette peur de déplaire au supérieur, dépositaire de l'autorité, dispensateur du bienfait ou autre, sont inventés par le démon de la lubricité et mis en œuvre par l'impudique pécheur. C'est un maître qui menace de renvoyer sa domestique, un supérieur qui demandera le changement de l'inférieur, un usurier qui promet la remise de la dette, bref, un despote qui abuse de la situation de la victime convoitée pour forcer son consentement. Promesses, cadeaux, fraudes, mensonges, flatteries, injustices, menaces, violences morales et physiques, tout cela est de nature à vicier la liberté du consentement. D'aucuns discuteront sur la part de responsabilité de la femme ainsi séduite selon les possibilités effectives de résistance à sa portée. Sans vouloir proclamer trop hâtivement son innocence, nous admettrons au moins des circonstances atténuantes. Mais ce ne sera pas pour excuser d'autant l'instigateur du péché et le faire bénéficier de l'axiome : *Scienti et volenti non fit injuria.* Par les moyens injustes qu'il a employés, il s'est constitué violateur formel des droits de sa victime. En exerçant à son égard une contrainte, il a fait violence à sa liberté. C'est un injuste damnificateur.

Damnificateur injuste, le règlement de ses comptes est clair : c'est en justice, et non plus seulement en charité, qu'il doit réparer les dommages causés, dans leur totalité.

En disant « dans leur totalité, » nous exprimons l'opinion plus sévère, parce qu'elle nous semble plus vraie. — Certains auteurs, en effet, auxquels nous faisions allusion plus haut, partagent les dommages entre les deux complices selon leur responsabilité, car ils n'admettent pas que la crainte révérentielle et même la violence morale soit une cause suffisante pour créer le cas d'injustice formelle. « Le consentement, disent-ils, a été arraché, c'est vrai, mais il est resté cependant au moins partiellement libre. » — Nous ne partageons pas cet avis, car la fraude, le mensonge, la ruse par exemple qui ont finalement provoqué le consentement, sont une escroquerie sans laquelle il n'eût pas été donné. Voilà pourquoi nous nous rangeons à l'opinion sévère, plus vraie. Pratiquement, en vertu de l'usage licite des opinions probables, on pourra s'en tenir à la plus douce et faire partager les frais d'accouchement, d'éducation de l'enfant, mais en tenant compte de la plus sévère, et donc pas en partage égal. Le séducteur qui, à notre avis, devrait payer intégralement ces frais, pourra en être exempté partiellement, mais pas de moitié. — Il reste évident que le cas de violence absolue ôtant toute liberté à la victime rallie l'unanimité des sentiments en faveur de l'opinion sévère.

Le plus grave dommage causé à la victime, comme précédemment, consiste dans le déshonneur qui la suivra toujours, dans le fait que songer à un mariage auquel elle aurait pu prétendre, serait désormais pour elle une illusion. Si ce dommage existe réellement, il doit être réparé en jus-

tice. Le séducteur serait-il quitte alors envers sa victime parce qu'il lui aurait offert le mariage ? Mais voudrait-elle accepter pour mari celui qui lui a fait violence ou qui l'a trompée ? Il est fort probable qu'un tel prétendant lui inspire plutôt une vive répulsion. C'est alors que le séducteur devra procurer à sa victime le moyen de trouver en mariage un parti aussi avantageux que celui auquel elle aurait pu prétendre. Il la dotera donc convenablement.

L'inverse peut se présenter. La victime refuse la dot qui lui est offerte, pour exiger le mariage. Le séducteur ne sera pas tenu d'y consentir. On en devine la raison : la crainte d'un mariage nul ou d'un mariage mal assorti qui est toujours à redouter. Mais il serait cependant de la plus élémentaire honnêteté, surtout si un enfant est né de la fornication. Disons donc que s'il était le moyen exclusif de remettre les choses en état, en rigueur de droit, il devrait être employé ; mais parce que des raisons supérieures s'y opposent, la liberté exigée dans le mariage, il ne peut en pratique être urgé.

* *

3°) La séduction a été obtenue par la promesse du mariage. — Conçoit-on un séducteur qui promette le mariage ? On peut certes douter de la sincérité de sa promesse. Bien souvent elle ne sera que fictive, en vue de la fin à obtenir. Car le malheureux ne songe guère à unir sa vie à celle qu'en un moment de passion il aime pour le seul plaisir des sens. Bien folle est qui s'y fie.

Que conviendra-t-il d'exiger de lui ?

a) Si la promesse a été exprimée de telle sorte ou dans de telles conjonctures qu'il était patent qu'on ne pouvait la prendre au sérieux, la victime prétendrait en vain pouvoir en faire état pour obliger son amant à réparer les dommages en justice. La femme séduite ne saurait en conscience arguer du dol ou de la fraude. En fait, elle a librement consenti. Nous savons ce qu'il faut penser de son cas.

b) Si la promesse a été fictive, mais trompeuse, c'est-à-dire si elle a été prise au sérieux par la victime alors qu'en réalité le séducteur n'entendait nullement donner foi à ses paroles, tant pis pour lui. Il a extorqué le consentement par un moyen injuste, il a trompé sa complice ; son abus de confiance le rend responsable en justice des dommages causés. La solution a été donnée plus haut : il épousera ou dotera sa complice.

c) Enfin si la promesse a été sérieuse, si le séducteur entendait bien contracter mariage ensuite, il serait tenu en vertu de ses promesses d'épouser sa complice, sauf exception dont nous avons parlé plus haut. Mais le droit canonique en vigueur aujourd'hui en dispose autrement. Le canon 1017 § 3 est ainsi conçu : « At ex matrimonii promissione, licet valida sit nec ulla justa causa ab eadem implenda excuset, non datur actio ad petendam matrimonii celebrationem ; datur tamen ad reparationem damnorum, si qua debeatur. » La promesse est valide, le mariage même est possible dans de bonnes conditions ; le droit s'oppose à ce que la victime en fasse état pour engager devant l'Officialité une action en demande de mariage.

Est-ce à dire que le mariage ne s'impose pas à un autre titre, *ex caritate, ex honestate,* comme nous l'avons dit plus haut ? Mais très certainement. Le droit, en supprimant l'obligation de justice, ne détruit pas celle de la charité et de l'honnêteté. C'est pourquoi le mariage sera à conseiller très vivement, à imposer s'il est le seul moyen de réparer le dommage causé à la victime, en tenant compte des modalités de l'obligation de charité, qui n'existe plus *cum tanto incommodo.*

En tout ce qui précède, nous avons voulu voir dans la femme séduite une certaine honnêteté. Mais il arrivera assez fréquemment que la victime, si elle n'est pas encore une habituée du vice, en soit une récidiviste à ses débuts. Les problèmes se compliqueront pour le règlement des comptes ou se simplifieront selon les cas. Parfois malice pour malice, tromperie pour tromperie établiront une équivalence des torts et des responsabilités. Mais quel nid à chicanes !

Ainsi, qu'adviendra-t-il pour la femme séduite par plusieurs amants ? Auquel d'entre eux faudra-t-il attribuer la paternité ? A celui qu'elle désignera ? Mais ses affirmations sont de nulle valeur devant l'incertitude du fait. Et tant que l'incertitude durera, nulle obligation ne pourra être imposée en rigueur. — Parfois la loi civile intervient, en Autriche par exemple, pour imposer toutes les réparations à l'amant ainsi dénoncé. C'est en punition de son crime. Il est justement frappé, puisqu'il a posé une cause de soi efficace à produire l'effet imputé. Le séducteur s'exécutera. — Autrement, puisque chacun des amants a coopéré efficacement à la fornication, chacun sera tenu solidairement à réparer les dommages causés.

Parfois aussi la victime exercera ce qu'on appelle du chantage. C'est elle qui divulguera une fornication secrète, créera du scandale dans le but d'amener son amant séducteur à l'épouser. Ou bien, c'est la même malicieuse complice qui aura sollicité le séducteur, qui l'aura trompé peut-être, lui laissant croire à sa virginité afin de lui réclamer plus sûrement des dommages-intérêts pour le mal subi du fait de sa défloration. Qu'on se souvienne que le dol, la tromperie sont imputables à leur auteur, et que les dommages appartiennent à celui qui a donné le scandale, dans l'hypothèse à la pernicieuse créature abusant d'elle-même et du péché d'autrui.

* *

Avons-nous épuisé notre sujet ? Non, certes. Il nous faudrait envisager encore les réparations de l'adultère. Car ici le mariage n'est jamais possible, et des enfants légitimes peuvent être lésés par l'introduction d'un adultérin dans la famille. Mais nous devons nous borner ; du reste, ce que

nous avons dit est suffisant pour aider à résoudre la plupart des cas qui se présenteront.

Il eût été également intéressant de faire une incursion dans le domaine de la législation française. Ce n'est pas notre rôle, et nous renvoyons le lecteur aux traités des juristes. Nous signalerons seulement une leçon donnée à la Semaine Sociale de Nancy par M. François Gény sur « la protection juridique de la femme contre la séduction et ses conséquences. »

Q. — X. va se marier ; il a déjà un enfant de 2 ans, sa famille le sait, mais sa fiancée n'en sait rien, et l'on a tout à craindre que le jour de son mariage, la mère de l'enfant reproche publiquement sa faute à X. Celui-ci peut-il se marier en toute conscience, sans rien dire à sa fiancée ? Quel conseil lui donnerait l'*Ami ?*

R. — Nous avons étudié dans l'article précédent les obligations du séducteur tant envers sa complice ou sa victime qu'envers l'enfant né de la fornication. Veuillez d'abord vous y reporter.

Nous supposons que X. s'est acquitté de ces obligations et a réglé la situation avec la femme qu'il avait séduite. Il lui est donc permis d'épouser celle qui depuis est devenue sa fiancée.

Peut-il le faire sans rien lui dire de sa paternité effective et partant de sa précédente fornication ? C'est une autre affaire.

Chacun est maître de sa réputation comme de sa fortune et peut en disposer à son gré, raisonnablement toutefois. Il est donc permis de l'abandonner pour une cause juste. Quel avantage X. a-t-il à parler ou à se taire, à garder le silence ou à se trahir ? A lui de l'examiner, et la prudence lui dictera ensuite son choix.

D'une part, la réputation dont il jouit auprès de sa fiancée et de la famille de celle-ci, ne répond pas à la vérité. Le secret qui enveloppe sa situation lui vaut une réputation factice qui ne va pas tarder, du moins c'est très probable, à s'évanouir avec la manifestation du crime. Qu'il anticipe lui-même cette révélation, il ne se diffamera pas davantage, puisque la diffamation est imminente.

D'autre part, il évitera très probablement un scandale retentissant : l'étonnement du peuple, le mécontentement de sa belle-famille au jour des noces, les reproches de sa fiancée, un mauvais ménage, une séparation peut-être. Or, c'est à lui de prévenir le scandale.

En ces conjonctures, il nous semble que mieux vaudrait parler que se taire. C'est le conseil que nous donnerions. Et puisque la famille de X. est au courant, l'un de ses membres pourrait servir d'intermédiaire discret pour faire la révélation, désagréable sans doute, mais plus prudente et plus loyale.

Q. — Ayez la bonté de me donner des explications sur les textes suivants de l'*Enchiridion Symbolorum* de Denzinger-Bannwart (nos 99, 100, 134).

R. — Ad I. Voici le passage difficile du no 99 : « *Quod non est dubium de fidelibus ægrotantibus accipi vel intelligi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt, quod ab episcopo confectum, non solum sacerdotibus, sed et omnibus uti Christianis licet in sua aut in suorum necessitate ungendum.* » Comment faire la traduction exacte de cette phrase de S. Innocent Ier ? Elle a donné lieu à diverses interprétations. Voici comment Mgr Ruch expose et résout la difficulté (dans le *Dict. de Theol. cath.*, art. *Extrême Onction*, t. v, col. 1954) :

« Isolée, la phrase est difficile à expliquer. Les traductions : *Il est permis de se servir d'huile non seulement* POUR *les prêtres, mais* POUR *tous les chrétiens afin de les oindre,* ou encore : *il est permis à tous les chrétiens de se servir d'huile* POUR ÊTRE OINTS, ne sont guère satisfaisantes. Pour justifier cette dernière interprétation, Netzer [1] (p. 184, 207) rappelait récemment qu'à l'époque carolingienne, on employait parfois la forme active avec le sens passif. Il a été répondu : « Nous ne sommes pas à l'époque carolingienne... et *ungendum* n'est pas... une forme active [2]. » Vaut-il donc mieux admettre non seulement avec la plupart des protestants (Daillé, Puller), mais avec des catholiques (Boudinhon, Lejay, Villien), la traduction : *Il est permis* AUX *chrétiens d'user de l'huile* POUR FAIRE L'ONCTION, *eux-mêmes, dans leur maladie et dans celle de leur famille ?* Il semble bien que tel est le sens le plus naturel : user d'huile pour oindre, c'est oindre. Néanmoins le verbe *ungendum* est amené d'une manière si étrange qu'il paraît bien difficile de donner pour certaine cette traduction. L'explication timidement proposée par Kern : *se servir d'huile pour oindre* PAR LE MINISTÈRE DES PRÊTRES ne se justifie pas, du moins par le seul examen de la phrase.

« Pour dirimer la controverse, Boudinhon [3] invoque des affirmations d'autres écrivains ou de livres liturgiques d'après lesquels les fidèles s'oignaient d'huile sainte. Cet argument ne crée qu'une présomption. C'est à Innocent Ier qu'il faut demander la pensée d'Innocent Ier. Le pape cite sans la modifier la recommandation de S. Jacques, ce sont les presbytres qui prieront sur le malade et l'oindront. Il ajoute que cette parole apostolique se vérifie dans l'onction alors en usage : c'est nous donner à entendre que le conseil est suivi à la lettre. Innocent précise : en vertu de cette recommandation, tous les fidèles peuvent être oints *(perungi possunt)*. S'il disait que le rite apostolique est accompli par tous les chrétiens, se demanderait-il ensuite : l'évêque a-t-il le droit d'appliquer l'huile ? [4] La réponse aurait été donnée d'avance ; la question ne serait pas seulement superflue, elle serait ridicule. Et il importe même d'observer en quels termes elle est posée : *de episcopo ambigatur quod presbyteris licere non dubium est,* on se demande si l'évêque peut ce qui est certainement permis *aux prêtres,* et on n'ajoute pas : *et aux fidèles.* La réponse n'est pas moins significative : parce que l'évêque ne peut pas oindre *tous* les malades, les prêtres sont officiellement désignés pour administrer l'onction ; à quoi bon, si l'onction des laïques était de même valeur ? Enfin, le dernier mot nous semble appeler la même conclusion : ce que l'Eglise refuse à certains de ses enfants [5], c'est, semble-t-il, quelque chose qui

[1] Netzer, *L'Extrême Onction aux VIIIe et IXe siècles,* dans la *Revue du Clergé français*, 1911, t. 68, p. 182, suiv.

[2] Boudinhon, *Si les fidèles se faisaient eux-mêmes autrefois les onctions de l'huile sainte,* dans la même *Revue*, t. 68, p. 724.

[3] *Op. cit.*, p. 725-728.

[4] Cette question, en effet, est résolue dans la phrase suivante : « *Cæterum illud superfluum esse videmus adjectum ut de episcopo ambigatur quod presbyteris licere non dubium est.* »

[5] « *Pœnitentibus istud infundi non potest, quia genus est sacramenti. Nam quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi ?* »

s'opère par le ministère de sa hiérarchie, comme le don du viatique et de la réconciliation.

« Que conclure ? Ou bien il n'est question dans tout le passage que de l'onction faite soit par les prêtres, soit exceptionnellement par les évêques, et il faut donner à la partie obscure de la lettre d'Innocent Ier le sens qu'impose clairement tout le contexte. Mais la grammaire paraît bien condamner cette explication. — Ou bien, et cette interprétation nous paraît la meilleure, le pape parle surtout, presque exclusivement, de l'huile que les membres de la hiérarchie appliquent sur les malades, mais dans la proposition incidente, dont le sens est si peu apparent, il rappelle que cette même matière est aussi à la disposition de tous les fidèles comme d'autres objets bénits, pour leur usage privé et celui de leur famille... C'est reconnaître, mais en les distinguant, l'usage privé et l'usage officiel... Ce qui rend plus acceptable cette interprétation, c'est qu'en certains endroits, à Rome notamment (un peu plus tard du moins ; le fait est établi par les textes liturgiques), les fidèles usent pour leurs besoins privés de la même huile bénite qui sert pour l'extrême onction [6]. »

Ad II. Au nº 100, il s'agit de traduire exactement les dernières lignes de la lettre de S. Zozime relative à la primauté du Pontife Romain : « *indeque* (Sedis romanæ) *sumerent ceteræ ecclesiæ .. quid præcipere* (deberent), *quos abluere, quos veluti cœno inemundabili sordidatos mundis digna corporibus unda vitaret* »

Notre correspondant propose la traduction suivante : « De là (du Siège apostolique) les autres églises doivent apprendre... quels sont ceux qu'elles doivent baptiser, quels sont ceux que l'eau (baptismale), qui n'est digne que de corps capables d'être purifiés, doit éviter comme souillés d'une fange qu'on ne peut nettoyer. »

C'est sans doute le sens général ; mais on aurait dû remarquer l'incise qui précède et fait image. Le Siège apostolique est comme « une source incorrompue dont l'eau est portée par des conduites très pures dans toutes les régions du monde ; elle est la source unique d'où dérivent toutes les eaux [7] » : *velut de natali suo fonte aquæ cunctæ procederent, et per diversas totius mundi regiones puri latices capitis incorrupti manarent.* L'*unda* dont il est question dans la phrase à traduire reprend certainement l'idée de la source, suggérée non par le baptême, dont il n'est pas directement question ici, mais par la purification des péchés : *quos abluerent.* Mgr Batiffol traduit ainsi : « Les autres Eglises apprennent ainsi de Rome ce qu'elles doivent prescrire, qui elles doivent *absoudre,* qui elles doivent repousser ou (pour reprendre l'image de la source) quels sont les hommes « indécrottables » pour qui n'est pas faite l'eau propre [8]. »

Ad III. Enfin, nº 134, il s'agit de traduire une phrase du pape Zozime citée par S. Célestin Ier : « *Nos autem instinctu Dei. . ad fratrum et coepiscoporum nostrorum conscientiam* UNIVERSA *retulimus.* » Que signifie cet UNIVERSA ?

Voici la traduction donnée par le P. Portalié (*Dict de Théol. cath.,* art. *Célestin Ier (S.),* t. II, col. 2055) : « Pour nous (dit Zozime), par une inspiration de Dieu..., nous avons TOUT remis à la conscience de nos frères et coévêques... »

Le même auteur observe (col. 2039, note 4) : « La lettre des évêques d'Afrique à Zozime est perdue. Ce fragment est conservé aussi par Prosper d'Aquitaine .. Dans les dernières lignes, beaucoup d'éditions des *Capitula* admettent à tort le pluriel *retulistis, vidistis, dixistis,* tout en maintenant plus haut le singulier *curasti, posuisti.* »

Enfin, il faut mettre après *retulistis* le point d'interrogation nécessaire, lequel manque chez Denzinger-Bannwart, mais a été restitué par le P. Portalié, *loc. cit.,* et l'on aura le sens exact de la phrase : « N'est-ce pas de ton plein gré et aussi librement que possible que tu as remis toute l'affaire à la conscience de tes humbles frères ? »

Q. — L'évêque, de sa propre autorité (la Congrégation est de droit diocésain), peut-il prolonger d'un an, ou de plusieurs années, une profession temporaire qui déjà, conformément au can. 574 § 2, a été prolongée de trois ans ?

R. — Non. La réponse à la question est donnée par le can. 574 § 2, qui s'exprime ainsi : « Ce temps de la profession temporaire, le *supérieur légitime* peut, la profession temporaire renouvelée par le religieux, le proroger, mais cependant *pas au delà* d'un autre triennat. »

Le *supérieur legitime* est celui que les constitutions de la religion désignent. Ce n'est pas l'évêque, à moins que les constitutions spécifient que ce pouvoir lui appartient. C'est le supérieur propre, le supérieur religieux. Dans une congrégation comme celle dont vous parlez, ce sera sans doute la supérieure générale, à moins que les constitutions n'aient autrement pourvu à la question.

Ce supérieur légitime pourra donc proroger le triennat des vœux temporaires pour une durée qu'il assignera, mais qui, en aucun cas, ne peut être supérieure à trois ans. Peu importe que ces trois années soient comptées en une fois, ou comme somme de plusieurs prorogations successives.

Ces trois ans écoulés, il est de toute nécessité, ou bien que le religieux soit admis à la profession perpétuelle, ou bien qu'il quitte la religion. En dehors de cette façon d'agir, qui est celle du droit commun, il ne saurait y avoir qu'un recours au Saint-Siège. Il pourra avoir pour résultat une prorogation des vœux temporaires pendant un an seulement : c'est la concession que fait le Saint-Siège.

On n'a pas voulu que le temps total de probation dure indéfiniment. Si au bout de six ans (il faut dire au moins sept, en comptant le noviciat, et davantage encore, puisqu'il y a le postulat), si donc au bout de près de huit ans un sujet n'a pas

[6] Cf. Duchesne, *Origines du culte chrétien,* p. 305. — M. Amann (*Dict. de Théol. cath.,* art. *Innocent* Ier *(S.),* traduit ainsi : « Il n'est pas douteux qu'il faut entendre (le texte de Jacques) des fidèles malades. lesquels peuvent être oints de l'huile d'onction, préparée par l'évêque, et dont l'usage n'est pas réservé aux prêtres, mais est accessible à tous les chrétiens dans leurs maladies ou celles de leurs proches » (t. VII, col. 1942).

[7] Mgr Batiffol, *Le catholicisme de S. Augustin,* t. II, p. 394.

[8] *Op. cit.,* p. 397.

donné des preuves de vocation, et si des supérieurs ne peuvent pas, en un jugement prudent, estimer que ce sujet est apte à demeurer dans la religion, on ne voit pas bien quel pourrait être le motif de faire durer la probation. Il est raisonnable de penser qu'une prorogation n'amènera aucune base nouvelle d'appréciation, et là, comme partout, il faut évidemment en finir.

Vous devez donc recourir au Saint-Siège (à la S. C. des Religieux), si vous pensez pouvoir arriver à un résultat avec l'année de supplément de probation, qui, vraisemblablement, sera tout ce que vous obtiendrez. Il n'y a aucune raison de permettre à l'évêque de dispenser de la loi générale du can. 574 § 2, et toute prorogation de la profession temporaire accordée au delà de trois ans par n'importe quel supérieur, autre que le Saint-Siège, conduirait à une profession temporaire nulle, qui par conséquent ne créerait aucune obligation, soit pour le pseudo-religieux, soit pour la religion.

Q. — Comme le Saint-Siège accorde aux Vicaires Apostoliques la faculté d'imposer *omnia scapularia sine onere inscriptionis*, et comme, d'autre part, le can. 694 § 2 déclare nécessaire cette inscription, quelle est la condition des chrétiens qui ont reçu le scapulaire, par ex. de la confrérie de N.-D. du Mont-Carmel, sans être inscrits sur le registre de la confrérie ?

Peut-on estimer que ces chrétiens participent aux privilèges et indulgences de la confrérie, à peu près comme tous les fidèles qui récitent leur chapelet sur un chapelet rosarié gagnent les indulgences du Rosaire sans cependant faire partie de la confrérie du Rosaire ?

R. — La faculté accordée aux Vicaires Apostoliques — et à d'autres — comporte une dérogation au can. 694 § 2. Les fidèles à qui a été de la sorte imposé le scapulaire gagnent toutes les indulgences, ont tous les privilèges des membres de la confrérie, sauf cependant les indulgences (ordinairement une indulgence plénière) qui peuvent exister pour le jour même de la réunion de la confrérie particulière à laquelle une individualité appartient.

Ces fidèles sont assimilables à ces membres des différents Tiers Ordres qui sont complètement isolés, et qui n'appartiennent à aucune fraternité. Ils gagnent toutes les indulgences du Tiers Ordre spécial auquel ils sont agrégés ; mais, le jour où la fraternité du lieu où ils habitent se réunit, et où les membres de la fraternité qui assistent à la réunion peuvent gagner une indulgence plénière, ces tertiaires isolés ne gagnent pas cette indulgence.

Cette comparaison est peut-être plus juste que celle que vous proposez ; car pour le Rosaire, il y a des indulgences gagnées par les personnes qui récitent le chapelet bénit selon la formule spéciale par qui en a le pouvoir, mais il y a aussi les indulgences de la confrérie du Rosaire. Toutes ces indulgences peuvent être dites en général *indulgences du Rosaire,* mais il importe cependant de les bien distinguer.

Q. — L'*Ami* voudrait-il me dire :

1° Si, dans un Vicariat apostolique non divisé *ad normam can. 216,* les édifices sacrés construits pour tous les fidèles et uniquement pour l'exercice du culte divin public, s'appellent *canoniquement églises,* selon la teneur du can. 1161 ?

2° Si, dans ces mêmes dites églises, on peut fêter liturgiquement le titulaire ou patron, selon le canon 1168 ? Ces églises sont bénites, et existent, pour quelques-unes, depuis 75 ans, et apparemment dureront indéfiniment.

3° En vertu de quel paragraphe du can. 1265 on peut garder le Saint-Sacrement encore dans ces mêmes églises ? Est-ce en vertu d'un indult apostolique ?

R. — Ad I. Ces édifices sacrés, établis pour l'exercice du culte public, et ouverts à tous les fidèles indistinctement, sont de véritables églises, puisqu'elles réalisent parfaitement la définition même donnée par le can. 1161.

Ad II. Ces églises étant bénites doivent avoir un titulaire, d'après les prescriptions du can. 1168 § 1. Le titulaire existant, la fête, office et messe, suivant les règles liturgiques, doit en être célébrée, d'après le can. 1168 § 2, et il faut ajouter le nom du titulaire dans l'oraison *A cunctis*

Quant au patron du lieu, qui diffère complètement du titulaire de l'église et ne doit pas être confondu avec lui, la fête en est aussi obligatoire, s'il y en a un. Toutes les églises du lieu doivent célébrer cette fête suivant les règles liturgiques.

Ad III. En vertu du n. 1 du § 1, qui rend la garde du Saint-Sacrement non seulement possible, mais obligatoire, si ces églises, sans être paroissiales ou quasi-paroissiales au sens canonique strict (puisque ces divisions de paroisses et quasi-paroisses n'existent pas encore dans votre Vicariat apostolique), sont cependant desservies par un clergé chargé d'administrer les derniers sacrements aux mourants. La garde du Saint-Sacrement s'impose pour cette nécessité de l'administration du viatique. C'est sans doute le cas.

C'est toujours dans ce sens que l'on a entendu, relativement à la garde de la Sainte Eucharistie, le terme d'*églises paroissiales.* Le droit n'est pas nouveau ; rien donc n'indique, au contraire, qu'il doive y avoir une interprétation qui s'éloigne de l'ancienne.

LITURGIE

Q. — 1° De passage à X. le Jeudi Saint, j'ai vu que le Saint-Sacrement était bien conservé dans un calice couvert d'un voile assujetti par un ruban ; mais, — c'est cela qui m'a frappé et même choqué, — le tout était recouvert d'un voile de calice blanc, disposé comme lorsque le calice est posé sur l'autel au commencement et à la fin de la messe, et, ainsi affublé, le calice était exposé à la vue des fidèles, au-dessus du tabernacle, sous un petit *ciborium.* J'ai vu cela à la cathédrale et dans toutes les églises ou chapelles que j'ai visitées. Bien plus (sauf à la cathédrale et dans une autre église), il n'y avait pas de reposoir : le Saint-Sacrement, installé comme j'ai dit plus haut, était placé au-dessus du maître-autel, et, en plusieurs chapelles, il n'y avait pas de *ciborium.*

Je voudrais savoir si une telle pratique est permise, car je croyais que le Saint-Sacrement devait être enfermé ce jour-là dans un tabernacle ou tout au moins dans une urne. Il me semble qu'un voile de calice ne remplit pas les conditions d'un tabernacle.

2° Ayant à faire restaurer une vieille église romane, je désirerais savoir si je puis rétablir l'autel primitif, qui était disposé pour que le prêtre eût les fidèles devant lui. J'ai cet autel, mais il est en assez mauvais état ; aussi, je préférerais en faire faire un neuf, absolument identique. Cela souffrirait-il difficulté? Naturellement, j'écarte la question du scandale des fidèles, dont je me suis assuré l'assentiment.

3° Tous les auteurs disent que le voile du calice doit toujours être en soie. Avec un ornement en drap d'or, il faut donc mettre un voile blanc ou rouge ou vert ?

R. – Ad I. *a)* D'après le Missel (rubr. spéc. du Jeudi Saint) et le Cérémonial des évêques (l. II, c. XXIII, n. 13 ; cf. c. XXV, n. 31, et c. XXVI, n. 14), le calice voilé qui contient la sainte Hostie conservée au reposoir du Jeudi Saint en vue de la messe des Présanctifiés dont la célébration aura lieu le lendemain, doit être *enfermé* dans un coffret ou cassette. Le *Memoriale rituum* (tit. IV, c. I, *In sacello etc.*, n. 2 ; c. II, § II, n. 15) demande expressément que ce coffret soit fermé à clef, et maintes décisions de la S. C. des Rites, concernant la garde de cette clef [1], supposent que de fait il en est ainsi. En outre, la même S. C. a réprouvé d'une manière formelle la coutume d'employer, pour la circonstance, un tabernacle ou coffret muni d'une porte vitrée qui permît aux fidèles d'apercevoir à l'intérieur le calice voilé contenant la sainte Réserve. (S. R. C., 30 mars 1886, n. 3660, ad 1).

On voit par là combien l'usage dont s'est étonné à bon droit notre honorable consultant est contraire à la lettre et à l'esprit des prescriptions de la liturgie. Pour que cet usage pût être maintenu exceptionnellement là où il existe, il faudrait que la S. C. des Rites consultée l'y eût reconnu tolérable ; mais, même alors, il ne saurait être imité ailleurs.

b) Il suffit de lire dans les livres officiels susmentionnés la description des fonctions liturgiques du Jeudi Saint et du Vendredi Saint pour reconnaître que, dans les églises et les chapelles où elles s'accomplissent, elles nécessitent toujours l'agencement d'un autel secondaire en dehors du chœur, avec, au milieu, le coffret ou tabernacle dont nous avons parlé. Aussi la S. C. des Rites n'admet-elle pas que l'on fasse du maître-autel lui-même l'autel du reposoir du Jeudi Saint. (S. R. C., 12 juillet 1901, n. 4077, ad 10) [2].

La pratique suivie sur ce point dans la plupart des églises de la ville de X. est donc doublement répréhensible.

Ad II. L'antique disposition que notre honorable consultant songe à rétablir dans son église est celle que l'on voit actuellement encore dans les grandes basiliques romaines. L'autel majeur s'y dresse entre le *presbyterium*, qui occupe l'abside, et la nef, réservée aux fidèles, et il est orienté dans un sens opposé à celui de l'église, de telle sorte que le prêtre monte à l'autel du côté où se trouve le clergé, et qu'en y célébrant la messe il se tient invariablement tourné vers le peuple et la porte principale de l'église.

Qu'une telle orientation soit toujours et partout parfaitement licite, nous en avons la preuve dans le fait qu'elle est et demeure expressément envisagée par les rubriques du Missel : « Si altare sit ad orientem, versus populum, celebrans versa facie ad populum, non vertit humeros ad altare, cum dicturus est *Dominus vobiscum, Orate, fratres, Ite, missa est,* vel daturus benedictionem ; sed osculato altari in medio, ibi expansis et junctis manibus, ut supra, salutat populum et dat benedictionem. » *(Ritus celebr. missam,* tit. V, n. 3). Cela suppose évidemment qu'à l'autel il n'y a pas de tabernacle empêchant le célébrant d'avoir les fidèles sous les yeux durant la sainte messe.

Facile à réaliser dans un certain nombre d'églises cathédrales ou collégiales, cette orientation primitive du maître-autel serait pratiquement impossible dans beaucoup d'autres églises, où souvent l'on ne trouverait point par ailleurs de place vraiment convenable pour le tabernacle du Saint-Sacrement. — Et puis il faut compter avec la mentalité des successeurs éventuels. N'est-il pas à craindre que, dans leur ignorance plus ou moins grande de l'archéologie chrétienne, ils goûtent fort peu la restauration accomplie à notre époque, et que l'un d'eux s'empresse de remettre les choses en l'état antérieur ? Notre honorable consultant ferait bien de ne pas mettre son projet à exécution avant de l'avoir soumis à l'approbation de l'autorité diocésaine.

Ad III. Le voile du calice doit être en soie (Missel, *Ritus celebr. missam,* tit. I, n. 1) et de la couleur des ornements du célébrant (Pontifical, *De ordin. subdiaconi).* Lorsque le célébrant porte des ornements tissés de fil d'or ou d'argent doré, il est tout à fait régulier que le voile du calice soit de même tissu [1], pourvu que la doublure en soit en étoffe de soie [2].

Q. — Le Jeudi Saint, est-il nécessaire d'avoir un reposoir particulier, avec un tabernacle qui le surmonte ? Ou bien est-il permis de mettre le calice qui contient le Saint-Sacrement à un autel quelconque, bien décoré ?

Certains confrères, pratiquement, ne font que porter ce calice à un petit autel orné de quelques fleurs, tandis que, dans le diocèse, on a coutume de faire pour cela un grand reposoir, comme à la Fête-Dieu, avec un tabernacle. Quelques-uns prétendent qu'il n'est pas permis de porter à un autel ordinaire le calice renfermant la grande Hostie du Jeudi Saint.

R. — Ce qui est défendu, c'est de faire du maître-autel l'autel du reposoir du Jeudi Saint

[1] Il n'y a pas eu moins de quinze décisions de ce genre ; neuf d'entre elles ont été insérées dans la Collection authentique des décrets de la S. C. des Rites.
[2] Cf. *Ami* 1926, p. 575.

[1] Cf. S. Charles, *Instruct. fabricæ ecclesiasticæ*, l. II, part. II.
[2] Cf. Bourbon, *Introduction aux cérémonies romaines*, 1re partie, titre VIII, ch. I, art. I, n. 116.

(*Mem. rit.*, tit. IV, c. I; S. R. C., 12 juillet 1901, n. 4077, ad 10), et aussi d'établir ce reposoir dans le chœur même (cf. *Ami* 1926, p. 575). Mais on peut utiliser pour cela un des autels secondaires de l'église.

Il est seulement demandé que la chapelle du reposoir du Jeudi Saint soit ornée de riches tentures, de lumières et de fleurs (Missel, rubr. spéc. du Jeudi Saint; Cérém. des év., l. II, c. XXIII, n. 2; *Mem. rit.*, loc. cit.), et qu'au milieu de l'autel de cette chapelle il y ait une arche ou urne *ad hoc*, de matière convenable et de forme élégante (cf. *Mem rit.*, loc. cit.; Catalani, *Cærem. ep.*, l. II, c. XXV, § II, n. 4 et 5). On sait que la porte de cette arche ne saurait être vitrée et qu'elle doit fermer à clef [1].

Q. — 1° Est-il obligatoire d'avoir des voiles de tabernacle dans une chapelle semi-publique où la porte du tabernacle est dorée?

2° Est-il permis, au salut du Saint-Sacrement qui suit les vêpres, de toujours porter l'étole blanche sous la chape de la couleur du jour; ou bien l'étole doit-elle être de même couleur que la chape?

3° Est-il également permis, aux vêpres d'un office double, de chanter l'antienne en entier avant le psaume et ensuite, après le psaume, au lieu de répéter l'antienne, de se contenter d'en jouer l'air sur l'orgue?

R. — Ad I. D'après la rubrique du Rituel (tit. IV, c. I, n. 6), le tabernacle du Saint-Sacrement est recouvert d'un conopée à l'extérieur: « Hoc autem tabernaculum conopæo decenter opertum... »

A plusieurs reprises, la S. C. des Rites a déclaré que cette rubrique était obligatoire. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 10; 28 avril 1866, n. 3150). Aucune exception n'est admise, et quelque précieuse que puisse être la matière du tabernacle, on n'est pas dispensé de le couvrir d'un conopée. Un chanoine d'Auch s'en était enquis près de la S. C.: « An tabernaculum Ssmi Sacramenti argento, auro vel alia pretiosa materia confectum, eo ipso a generali obligatione illud tegendi conopæo sit immune? » Elle lui fit cette réponse: « Servetur præscriptum Ritualis Romani. » (S. R. C., 7 août 1880, n. 3520).

Aussi la coutume contraire, là où elle existe encore, ne saurait être légitimement conservée: « An servari possit consuetudo non adhibendi conopæum quo tegi debet tabernaculum, ubi asservatur Ssmum Eucharistiæ Sacramentum? — RESP. Negative, et serventur Rituale Romanum et decreta. » (S. R. C., 1er juillet 1904, n. 4137).

L'intransigeance de la S. C. des Rites sur ce point s'explique aisément. Non seulement le conopée est une marque d'honneur que l'Eglise tient à donner à la présence de la sainte Eucharistie dans le tabernacle; mais c'est, pratiquement, le seul signe indubitable de cette présence [2].

Ad II. Lorsque le salut du Saint-Sacrement a lieu immédiatement après la messe chantée ou les vêpres solennelles, sans que le célébrant ait à quitter le chœur entre les deux fonctions, on garde, pour les ornements, la couleur de cette messe ou de ces vêpres [1], sauf pour le voile huméral, qui, à la bénédiction du Saint-Sacrement, doit toujours être blanc. (S. R. C., 20 sept. 1805, n. 2562, ad 1; 27 juillet 1868, n. 3175, ad 4).

L'étole du prêtre ou du diacre qui fait alors l'exposition du Saint-Sacrement doit être, elle aussi, de la couleur des ornements du célébrant. (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4268, ad 8).

Ad III. On lit dans le Cérémonial des évêques (l. I, c. XXVIII, n. 8): « In vesperis solemnibus organum pulsari solet in fine cujuslibet psalmi; et alternatim in versiculis hymni, et cantici *Magnificat etc.*, servatis tamen regulis supradictis. »

Les jours donc où le jeu de l'orgue n'est pas interdit par les lois liturgiques, il peut fort bien, aux vêpres, tenir lieu de la répétition des antiennes des psaumes et de celle du *Magnificat*. Mais c'est à la condition que, pendant ce temps, quelqu'un récitera dans le chœur, à voix intelligible, les paroles de ces antiennes. (Cérém. des év., *ibid.* n. 6; cf. S. R. C., 20 nov. 1660, n. 1180, ad 6).

Il n'y a par ailleurs aucune obligation pour l'organiste de reproduire, dans son jeu, le chant de l'antienne qu'il supplée.

Q. — 1° On lit dans le Missel (*De defectibus*, tit. X, n. 12): « Si per negligentiam aliquid de Sanguine Christi ceciderit..., lingua lambatur... » La rubrique énumère ici plusieurs cas; mais elle ne parle pas de celui où, malgré les précautions prises, une ou deux gouttelettes du Précieux Sang tomberaient sur la patène au moment où le prêtre le prend. Que faut-il faire dans ce cas?

2° Le P. Hægy, dans son *Manuel de Liturgie* (édit. de 1923, t. I, p. 284), indique la manière de purifier le ciboire. Dans le cas où le ciboire doit être emporté à la sacristie, ne peut-on pas se contenter d'y mettre du vin, que l'on fait passer tout autour de l'intérieur de la coupe et que l'on verse ensuite dans le calice? Ou bien est-il nécessaire de faire tomber d'abord les saintes parcelles dans celui-ci? — Cette seconde manière ne me paraît pas toujours bien facile, surtout pendant les grandes chaleurs de l'été et quand le ciboire a une coupe profonde.

3° Dans le même volume (p. 288), le P. Hægy dit que le prêtre, en distribuant la sainte communion, ne doit jamais avoir le purificatoire dans la main gauche. N'y aurait-il pas néanmoins une raison suffisante de l'avoir, quand on doit distribuer la communion à des personnes qui sont atteintes de maladies contagieuses, v. g. à des poitrinaires?

R. — Ad I. Les rubriques du Missel (*loc. cit.*) prévoient explicitement, — entre autres accidents pouvant survenir pendant la messe, au moment de la communion du prêtre, — la chute d'une goutte du Précieux Sang sur la pierre sacrée, et elles prescrivent les mesures à prendre en pareil cas: « Sorbeat sacerdos stillam, et locus bene abluatur, et ablutio in sacrarium projiciatur. »

Des mesures analogues s'imposent *a part*, lorsque c'est sur la patène que l'accident vient à se

[1] Cf. *Ami* 1928, p. 382.

[2] Cf. de Conny, *Cérémonial romain*, p. 8, note 1; card. Gennari, *Quistioni liturgiche*, 2e édit., n. 387. — Il faut donc enlever le conopée quand le tabernacle se trouve vide.

[1] Il faut évidemment excepter le cas où la bénédiction du Saint-Sacrement suivrait une fonction funèbre.